1847. Nr 35. d. 10 Grudnia ROK 6.

Wydawca i Redaktor, Hippolit Skimborowicz.

PRZEGLĄD NAUKOWY

Treść przedmiotów: O Buddyzmie, rzecz oryginalnie skreślona przez Dra Edw. Gallego. — Wiadomość o wierzchnich warstwach formacyi ikredowéj w Siedliszczach i Liszuie pod Chełmem, przez b. Prof. Uniw. krak. Lud. Zejsznera. — *Kronika piśmiennicza polska:* Grammatyka polska T. Sierocińskiego, roz. p. Prof. K. (Ciąg trzeci).

O BUDHIZMIE.

Niezawodną to jest rzeczą, że Opatrzność jest sprawiedliwą, że następnie wszystkie najważniejsze potrzeby ludzkości, w jakimby one nie zdarzały się wieku i narodzie, zaspokaja jednakowo—słowem, że jest wszędzie równie dobroczynną. To ogólne prawo Sprawiedliwości przedwiecznéj jest przyczyną, iż wszystkie wielkie objawy ducha ludzkiego jakiémś dziwném rozporządzeniem spotykają się nieraz na dwóch ostatecznych końcach świata i w dwóch odległych od siebie wiekach. Cywilizacya, postęp ducha czyliż się rozszerza stopniami, przez gradacyjne, że tak powiem, natężenia umysłów indywidualnych? Czyliż ten postęp ducha ludzkości nie zjawia się nieraz nagle bez poprzedniczych przygotowań, i nie zdołaż odrazu, przyprowadzić ludzkość do dojrzałości? — Jedno i drugie zarówno licznemi da się stwierdzić przykładami. Drugi jednak z nich tylko przybiera na siebie świetną nazwę objawienia z góry wziętego, wziętego wprost od Boga.

Człowiek patrząc na całą nędzę ducha ludzkiego oddanego samemu sobie, stawiącego każdy krok postępu śród błędów i powątpiewania; stąd tedy wątpiący w swą naturę wyższą, boską—nie potrafi pojąć tych nagle zjawiających się słońc śród przestworu ludzkości oślepiających w chwili zjawienia i potężnych w swych następstwach, a nie pojmując ich, rad szukać ich źródła w bóstwie zstępującém na ziemi. Każden naród w dniach swéj młodzieńczéj wiary musiał mniéjwięcéj uczuć podobne dobrodziejstwo Opatrzności, i choć jedno dobroczynne indywiduum swoje upoetyzował tém nadziemskiém światłem wiary. Szczególniéj ludy młodzieńczego jeszcze świata, pielęgnowane ręką bogatéj południowéj natury, przesycone płomieniami jéj nieba stawić nam mogą typ ducha ludzkiego niesklonnego do gradacyjnego postępu na drodze umysłowéj moralności, ale za to przedstawiającego wielkie objawy postępu ducha nagłe i jakby z nieba zesłane. Bujna wyobraźnia tych ludów, ubiera tysiącami legend życie owych szczęśliwych, wybranych indywiduów, przez które duch boży spływa na całą ludzkość.—Cudowność jest wieczną aureolą otaczającą ich głowy, które z czasem wiara przemienia w uzmysłowione oblicza samych bogów.—

I nie dziw, duch bowiem tych prawdziwych wybrańców nieba tyle rozlewa dobrodziejstw śród nędzy tego życia, tak przenika i wzmacnia dusze słabych ziemian, iż w końcu zdawać się im musi, że to same bóstwo wcielone, bo ono tylko mogłoby być zdolném tworzyć podobne cuda.

Ale jeżeli każden pojmie łatwo, iż podobni dobroczyńce ludzkości byli tylko podobnémi nam ludźmi wyższemi od nas jedynie cnotą, a nie pochodzeniem—jeżeli zimny racyonalista życie podobnych bóstw ziemskich będzie rozbierał z całą sumienną powagą rozsądku i w końcu oddzieli poezyę ozłacającą ich czyny od prawdy istotnéj; jeżeli wreszcie na końcu zrobi logiczny wniosek, że to tylko byli ludzie wielcy, a może z całym skeptycyzmem—doda wątpliwość w prawdziwość ich istnienia—do zimnego swojego sądu; tedy z drugiéj znowu strony rzucając przenikliwą myśl na cały obszar dziejów, patrząc jak ta sama wielka olbrzymia idea ducha na dwóch nieraz różnych końcach świata nagle zabłysnęła, aby swą cudowoną siłą przekształcić

nagle i na długie wieki, nieraz całe ogromne massy narodów—patrząc jak ta idea w zarodzie zwykle ledwo dostrzeżona w przyszłości, rozrosła się w bujne drzewo, pod którego cieniem dobroczynnym mogły się potém ukryć wszystkie ziemskie instytucye, patrząc na tę dziwną potęgę jednéj idei opanowującéj i obalającéj w końcu wszystkie zastarzałe wrażenia miliona umysłów od tysiąca lat gnieżdżące się—to wszystko mówię biorąc na uwagę musiemy inném okiem spojrzéć na owych wybranych ludzi mających podobną władzę nad duszami swych bliźnich, musimy uwierzyć całą wiarą owych młodzieńczych ludów w zmysłowe wcielenie się bóstwa.

Jednym z podobnych synów boskich, bogów zstępujących na ziemię—ludzi-bogów, miał być, wedle podań Indji, Brahma.—Ogromny szczep ludów Indyjski, nie może być uważany ani za plemie dzikie, ani za plemie upodlone, nie zdolne do sprawdzenia wielkich zamysłów dobroczynnéj opatrzności—dla tego téż w ocenieniu wielkich dzieł bóstwa niewidomego, czy bóstwa wcielonego w wielkich dobroczyńców ludzkości, na stronę pójść musi zarozumiałość europejska wierząca w wyższość swéj rassy i w potęgę wyłączną swego ducha—na stronę tém bardziéj pójść musi ślepa duma wszelkiéj indywidualnéj wiary, nie widzącéj po-za horyzontem swéj hierarchji nowych światów ludzkości—fanatyczna zarozumiałość na stronę! Opatrzność jest sprawiedliwą i dobroczynną, Bóg jest wszędzie Ojcem swoich dzieci i w rozprawiającéj Europie i w wierzącéj, pełnéj wyobraźni Indji. — Jeżeli postęp na drodze myśli, jeżeli wzniesienie się myśli ku ostatniemu celowi, swemu bóstwu jest przeznaczeniem rodu ludzkiego, i jeżeli ojcowska Opatrzność ku temu celowi kieruje kroki człowieka, tedy Indyanin, równie jak Europejczyk może zarówno całować rękę opiekuńczego Boga, bo od obu On swego oblicza nie odwróci, dla obu objawi się (zmysłowie) jeżeli to jest w sądach Jego woli. — Na stronę, powtarzam, zarozumiałość szukająca z uprzedzeniem godném śmiechu, baśni tylko i nieprawdy we wszystkiém co nie jest europejskie! Mamy być widzami dobroczynnych dzieł Boga wymieniającego czyn sprawiedliwości i litości na ogromnym wschodzie; niewiara tedy w podobnym razie będzie z naszym zbrodniczym albo bezrozumnym uporem, bo będzie niewiarą *w przedwieczną sprawiedliwość.*

Wielu już uczonych z zachodu, a szczególniéj missyonarzy katolickich przyznało, że w Chinach, Japonii, Tybecie i Indji znaleźli coś podobnego do wiary Chrystusa, stąd słusznie mówi ks. Gerbet: „iż chrześcijanizm był we wszystkich wiekach religiją podaniową, że prawdziwa wiara była i przed Chrystusem, że prawdy podane przez Chrystusa, nie są prawdami nowemi, ale tylko prawdami lepiéj rozwiniętemi." Podobnegoż zdania był jeszcze pierwéj Śty Augustyn, kiedy mówi: „To co nazywamy dzisiaj religiją chrześciańską, istniało u starożytnych i nie przestawało istnieć od samego początku rodzaju ludzkiego, aż dopóki z przyjściem Chrystusa nie zaczęto nazywać religiją chrześcijańską prawdziwą wiarę istniejącą pierwéj."—Klaproth podobnież znajduje dziwne podobieństwo wiary chrześcijańskiéj z wiarą Budhy i Kapilli, tych wielkich reformatorów brahmanizmu, a co więcéj księgi Wedas zawierają mnóstwo podań dziwnie przystających do podań z życia Chrystusa.—Podobieństwo to, nie tylko nie może podkopywać świętości wiary chrześcian, ale raczéj powinno utwierdzać w niéj, jako stanowiącéj owoc, którego kwiat bujny już dawno ozdabiał bujne drzewo ludzkości, stanowi bowiem najwyraźniejszy dowód, że Opatrzność jest zawsze opiekuńczą i wszystkie ludy prowadzi za rękę po drodze prawdy i cnoty.

Budhizm jest właśnie tą dobroczynną wiarą, z wielu punktów tak podobną do chrystyanizmu i w téj właśnie chwili krótki jego zarys będzie przedmiotém naszego rozbioru.

Budhizm zjawił się na ziemi Indjan między Indem i Gangesem; przeszedł z czasem do Persyi, zajął Tataryą, Japonją i wielkiego nie jednokrotnie nabywał znaczenia w Chinach pod nazwiskiem sekty *Foë*. Musi się on uważać za wyrodzony, wykształcony i oczyszczony Brahmanizm; jest téż prawdziwym protestantyzmem na jego łonie zrodzonym, a jako moralne i rozumne przeczenie, licznemu téż ulegał prześladowaniu, jednakże nigdy nie dał się wytępić i dzisiaj liczy do trzystu milionów wyznawców—nie jest to więc, jak z liczby saméj wyznawców widzimy, sekta uporem żyjąca śród ludzkości wschodniéj, ale wielkie wyznanie wiary, ale ogromny kościół, mający podstawę w powadze wieków które przetrwał, i wstrząśnień, które przebył—dzieje jego z dziejami całego Wschodu są najsilniéj zespojone, a stąd

może się uważać za religiję narodową większéj liczby krajów Azyi, a gdzie nią nie jest, tam przez swoją tolerancyę, przez swój pierwiastek rozszerzający miłość i pociechę biednych klas ludu, wreszcie przez tę skłonność jaką ma do kwijetyzmu będącego wadą wrodzoną wschodowi, może się wszędzie łatwo zamienić w religiję narodową.

Nigdy téż żadne odszczepieństwo pierwiastkowéj religji nie zdołało tak się rozszerzyć jak religija Budhy. Cała prawie Indyja w różnych czasach widziała ją u siebie kwitnącą, a w chwili kiedy jedna prowincya ją prześladowała, kiedy Brahmanie robili na jéj wyznawców swego rodzaju krucyaty, kiedy zdawałoby się iż w pożarze mordów i zniszczeń zaginąć musi do szczętu — kiedy potężne Chiny niszczyły jéj klasztory i wytępiały wyznawców, wtedy ona właśnie rozszerzała się i zajmowała Koreę, Cejlan, Tybet i ogromne stepy Tataryi,— obaczemy w końcu co było przyczyną téj dziwnéj siły, i co można sądzić na przyszłość o jéj trwałości.

Budhizm musi się uważać i uważany był nieraz za istną herezyę Brahmanizmu—jako herezya, więc musiał w sobie mieścić żywioł pełen jędrnego życia, opierając się i podkopując religę tak potężną i uświęconą wiekami jak Brahmy. — Dosyć jest pojąć stan moralno-umysłowy Azyi, aby przekonać się, że nigdzie jak tam nie jest trudniéj utrzymać się wszelkiéj herezyi—religija bowiem Magów oczyszczona przez Zoroastra, Brahmanizm i obrządki Konfuciusza, te trzy wiary najsamowładniéj panujące w Azyi były zbudowane na narodowości i naturze krajów w których się zrodziły, wiązały się więc niejako z bytem narodowym, wszelkie podkopywanie ich groziło wprost bytowi politycznemu tych krajów, stąd następnie wypada, że tylko reformacya na drodze postępu mogła mieć nadzieję ustalenia siebie dłużéj jak na chwilę.—Takiemi to w istocie reformatorami byli: Zoroaster dla dawnéj religji Magów, Lao-tseu i Konfuciusz dla religji Chang-ti starożytnych Chin i Budha dla Brahmanizmu; reforma bowiem ich, jakto zobaczymy, polegała na wyraźnym postępie w bycie moralno-umysłowym i stanowiła najrozumniejsze na jakie się mogła zdobyć przeczenie swoim rodzimym i niedość zaspakajającym wszystkie potrzeby wiarom.— Że zaś Zoroaster starał się raczéj oczyścić wiarę Magów, aniżeli wprowadzić w nią przemiany postępowe, że

Lao-tseu i Konfuciusz wynarodowili tylko wiarę starożytnych Chin; stąd Budha przed niemi ma pierwszeństwo jako popularyzujący idee duchowne, jako pierwszy apostoł równości moralnéj i miłości bliźniego położonéj za podstawę bytu społecznego. Budhizm też najlepiéj się przyjął w Azyi, przemógł stary Brahmanizm i uporczywą skłonność do stagnacyi Chińczyków, kiedy wiara Zoroastra upaść musiała jako stary filar walącego się swą dawnością gmachu i wiara Dao-szy-cziao Lao-tseu i Żu-cziao Konfuciusza została tylko wiarą filozoficzną Chin nieprzystępną dla ludu, bo opartą na rozumie, nie sercu.

Budhizm jak każda wiara wschodu bogatym jest w mythy, ale jeszcze bogatszym w legendy—i ta właśnie historyczno-poetyczna część jego jest najgłówniejszą i najgodniejszą rozbioru filozoficznego, kryje bowiem w sobie pierwiastek żywotny, tę moralność, która jest najwyższą jego potęgą, kiedy tymczasem część mythologiczna na podobieństwo innych wiar wschodu jest tylko wystawą tego potężnego gmachu, pełną ozdób nacechowanych ognistą i monstrualną wyobraźnią wschodu, którą się stroją równie dzieła ich ręki, jak i prace ich myśli—mythy bowiem Budhizmu nie wiele różne od Brahmanizmu, i od niego wzięte są raczéj powierzchownością odziewającą hierarchię, niżeli duszą mającą się stać karmią dla ducha ludzkości.

Biorąc pod uwagę ogół legendy, o Budhie możemy następne dać wyobrażenie: Budha jest wcieleniem się bóstwa, jest samymże Bogiem na ziemi, jest to jednėm słowem Bóg-człowiek, który wcielał się w ten świat żeby dzielić jego cierpienia i wskazywać na nim drogę do pociechy i szczęścia w życiu drugiém.—W tym pierwiastku budhizmu widzimy może po raz pierwszy wysoki cel moralny do jakiego dąży ludzkość, już wyraźnie wskazany, a to nie drogą filozoficznych roztrząsań, a więc nieprzystępną dla umysłów zdolnych tylko wierzyć nie zaś rozbierać, ale uczuciem, ale pojęciem przez miłość ludzkości, jéj potrzeb i zniżeniem się aż do niéj, aby ją ratować.— Budhizm jest tu już na stanowisku moralném tak wysokiém, do jakiego tylko ludzkość w idei wzdychać może—niepraktyczność tylko jego i brak zastosowania, a razem mętne źródło z którego wypłynęła jego teologija, nie daje mu jeszcze wznieść do téj wysokości na ja-

kiéj stanął chrystyanizm mający też same pierwiastki moralne za główne podwaliny.

Nie stawał nigdy Budhizm wręcz przeciw swéj macierzystéj religji i nie starał się zupełnie obalić Brahmanizmu, oczyszczając go tylko i wznosząc na wyższe stanowisko, usiłował go wreszcie w sobie zanurzyć i z sobą zespoić.—To fałszywe wyjście Budhizmu jest jego słabością i razem przyczyną, iż nigdy nie będzie on w stanie zawładnąć umysłem ludzkości europejskiej potrzebującéj w idei religijnéj obok pierwiastku czysto moralnego, razem siły, zdolnéj wytrzymać próby rozumu—to co posiada chrystyanizm. Budhizm zawsze jest tylko dzieckiem wyobraźni młodych ludów, stąd najwyższość jego praktyczna tam się kończy, gdzie się w chrystyanizmie zaczyna błędne jego zastosowanie do życia praktycznego. Dla tego podróżni, uczeni i missyonarze patrząc na liczne kongregacye budhistów, na ich klasztory, na ich życie odosobnione i medytacyjne, tak podobne do życia Eremitów chrześciańskich, wreszcie widząc niektóre formy zewnętrzne niczém się nie różniące od form u siebie niegdyś widzianych, zrobili wniosek nie bardzo logiczny, że Budhizm w naturze swojéj jest najpodobniejszy do chrystianizmu, i że następnie missye chrześciańskie w pośród niego największych mogą się spodziewać korzyści; nie pamiętając na to, że nie wnętrzem swéj natury, ale raczéj powierzchownemi formami Budhizm posiada to podobieństwo, i że przy jedności pierwiastku moralnego różni się całkowicie dogmatami...

Wedle ksiąg Wedas—Brahma, Wisznu i Siwa stanowią Trójcę boską czczoną od niepamiętnych a nawet bajecznych czasów, wszędzie gdzie tylko cywilizacya indyjska mogła mieć wpływ znakomitszy.— Stąd Indyja cała, Tartarya, Tybet, Japonija, wyspa nawet Borneo, a szczególniéj Jawa i archipelagi Australji od najdalszéj starożytności, pod zmienionemi tylko niekiedy nazwiskami, cześć Trójcy indyjskiéj u siebie znały i rozszerzały. Brahma, Wisznu i Siwa wyobrażały trwanie natury i jéj życie, bo odpowiadały Bogu Stworzycielowi, żywicielowi i niszczycielowi światów,— to uzmysłowienie życia natury pod postacią troistego bóstwa, jest zatém systematycznym pantheizmem. A stąd i Budhizm jako wychodzący z panteizmu nieprzyjmu-

jącego osobowości Boga, jest pod względem dogmatów zawsze ideą niekompletną i niezdolną do rozwinięcia się metafizycznego.

Pomimo jednak przyjęcia wielu części Brahmanizmu w religji Budhy, już w pierwszych nawet zasadach daje się widzieć odstąpienie od swego pierwowzoru. Budha jest tu istotą najwyższą, bóstwem przedwiecznėm, przyczyną i Stworzycielem bogów podrzędnych, z téj przyczyny Brahmie naznacza miejsce podrzędne, raz go robi tylko królem i władcą wielkiego Brahmanów stowarzyszenia się i ich opiekunem, to znowu samowładcą jednéj z trzech wielkich aggregacyi światów, czyli Bogiem tysiąca milionów słońc, to znowu pierwszym z bogów opiekujących się losem ziemian—zawsze jednak jest on tylko istotą podrzędną, Bogiem strąconym ze swego przedwiecznego tronu, jako Saturn zmieniający królestwo nieba na małe Latium, jak Thor skandynawski szukający przytułku we czci Norwegianów. To zniżenie Stworzyciela-Boga staréj Indyi jest przyczyną najwyższéj nienawiści jaką mieli Brahmanie do Budhistów, śród których nieraz jeszcze przed Chrystusem już się odbywały tragiczne sceny jakby wzory Inkwizycyi Śtéj, Kruciatów na Vaudoix, rzezi Ś. Bartłomieja i t. d.—taż nienawiść sekciarska była razem powodem do ugruntowania się Budhizmu, jak każdéj idei szlachetnéj, prawdziwéj, a prześladowanéj, potrzebującéj tylko mocnéj woli dla ustalenia się i wyrabiającéj w sobie tę wolę właśnie prześladowaniem.

Zstępując zaś do samych legend o Budhi, musiemy uprzedzić, iż rozmaitość ich jest naturalném następstwem rozliczności źródeł z których powstały.—Nad tą częścią religji Budhy pracowała wyobraźnia więcéj trzydziestu ludów azjatyckich, których ogólnym charakterem umysłowym jest wiara i najwyższy szacunek w legendy podaniowe i obrazy poetyczno-nadprzyrodzone. O ile jednak legendy te schodzą się z sobą, możemy powiedzieć: iż Budha jako bóstwo przedwieczne, wcielające się w świat ten urodzeniem swém, przechodzi świat i wszystko stworzone, a nawet, jak powiada, był przy urodzeniu i śmierci miliona światów, z których każdy przetrwał tysiąc milionów lat. Nikt téż nie wie wiele on razy wcielał się w ten świat, ale zstępywał w tym celu na ziemię i zstępywać daléj nie przestanie, bo jego naturą jest mądrość najwyższa i litość nieskończona; patrząc na ten świat

i jego męki, na ludzkość wiecznie cierpiącą, serce Jego boleścią jest przejęte.— Jedna z legend te mu w usta kładzie słowa: „Tyle mąk ich dręczy, tyle błędów ich niszczy i sprowadza z prawéj drogi, tyle upadków rzuca ich w ciemność, tyle boleści przetrwać muszą nie mając obrońcy ani wybawiciela, śród których wołają do mnie, iż płacze nad niemi moje oko niebieskie, i moje ucho niebieskie boleścią przejęte i boleść do tyla moję istotę przenika, iż nie mogę być wtedy mądrością najwyższą."—W tym wzniosłym ustępie legendy Budhy widzimy poetycznie wyrażony moralny pierwiastek jego religji, i ideę miłości przedwiecznego, która walczy z jego sprawiedliwą, surową mądrością; temi kilką słowami Budha objawia ludziom jak cierpi nad ich cierpieniami, jak umie być ojcem kochającym, pokazawszy olbrzymim stworzonym przez siebie porządkiem tyla światów, jak umiał być przedwiecznym i mądrym Panem i Sędzią.— Szereg tedy wcielań się Budhy był nieskończony i nieznany. Po raz pierwszy zjawił się on jako człowiek zwyczajny szukający mądrości; następnie w przechodach stopniowanych podług zwyczajnego systematu indyjskiéj metampsychozy przeszedłszy przez miliony istnień stał się Boddisatwą, to jest, najwyższém pojęciem mądrości złączonćm z mądrością przedwieczną i najwyższym panem światów; jest to chwila jego apoteozy, w któréj został Brahmą, ponieważ on był przed nim, on go stworzył, a tylko przez litość nad ludzkością do niéj się zniżył i został opiekunem ziemi i jéj rządcą—stanowisko jakie Budhizm daje Brahmie.— Stawszy się Brahmą, w stanie tym przetrwał podwójne odrodzenie się i zniszczenie świata, czyli dwa tysiące sześćset ośmdziesiąt ośm milijonów lat;—był to właśnie czas złoty ziemi kiedy Budha będąc Brahmą na niebie, był razem widomym i świętym królem na ziemi. W tym to stanie swéj niebieskiéj chwały, poruszony obrazem nędzy ludzkiéj, zstąpił nanowo na ziemię, aby wskazać ludziom drogę do cnoty i szczęścia—urodził się tchnieniem ducha na wybraną dziewicę cudnéj piękności i niewinności,—a szczęście które ją czekało, miało się zdarzyć we śnie.—Takie jest ostatnie zjawienie się Budhy na tym świecie, które wedle Fa-Hian Budhisty z V. wieku Ery chrześciańskiéj miało przypaść na dziesięć wieków przed Chrystusem.

Przedwieczny Budha jako Brahma niebios, miał prowadzić wcieloną istność swą przez wszystkie próby mogące być w stanie doprowadzić do doskonałości, gdyż przeznaczeniem jego było uwolnić od nędzy człowieka i świat zbawić.—Sakia Muni, ostatni zjawiony Budha na ziemi, zrodzony z córki królewskiéj pośród tysiąca proroctw i nadprzyrodzonych zdarzeń, był tedy istotnym założycielem do dziś dnia istniejącego Budhizmu.

Życie jego całe jest napełnione tą tęskną melancholiją, którą przepełnione są i wszystkie artykuły wiary Budhizmu.—Był on smutny od dzieciństwa, płakał nad niedolą ludzką i uciekał od świata. Ministrowie widząc ślady cierpień duszy młodego Budhy, radzili królowi, aby wydał rozkazy dla wynalezienia wszystkiego, coby mu tylko mogło być rozrywką;—król tedy daje mu trzy doskonałéj piękności żony, z których każda do usług ma dwadzieścia tysięcy pięknych dziewic jakby nimf niebieskich. Wszystkiego co tylko piękność, roskosz, rozum, upojenie wszystkich zmysłów mogło użyć do zabicia toczącego smutku młodéj i marzącéj jego duszy, użyto—ale daremnie.—Dusza jego pragnęła prawdziwéj mądrości, pragnęła poznać wszystko, widzieć szczęście wszędzie;—wówczas ministrowie poradzili, aby go zająć podróżami po nieznajomych mu krajach.—Ale zaledwo zrobił krok na świat, Bóg stanął mu na drodze pod postacią biednego starca napiętnowanego wszystkiemi ułomnościami starości.—Wówczas Budha zapytał sług swoich, ktoby to był taki? Jest to starzec, odpowiedzieli.—Cóż to jest starzec? pyta smutny młodzieniec.—Odpowiedzieli mu: Starzec, jest to człowiek, którego zmysły, co mu były wprzódy źródłem wszystkich roskoszy, są zużyte i niezdatne więcéj do niczego, który oddycha z ciężkością, nie trawi i nie śpi, nie marzy i nie ma nadziei, wspomina z żalem przeszłość, a nie spodziewa się nic w przyszłości. Na taki obraz nędzy ludzkiéj, Budha zatopił się w ponurych myślach i był jeszcze smutniejszy jak przed wyjazdem. Widząc to troskliwy o jego zdrowie król, rozkazał, aby nic obrzydliwego i okropnego nie przeszło po drodze którędy będzie przechodzić. Ale zaledwie wyszedł, Bóg mu objawił się znowu na drodze pod postacią człowieka chorego leżącego na drodze, którego oczy nie rozróżniały kolorów, uszy dźwięków, ręce i nogi poruszały się bez celu; wzywał

ojca i matki i pragnął żony i dzieci aby mu osłodziły męki. Spostrzega to Budha i pyta znowu sług swoich, coby to było.—Powiadają mu iż to jest człowiek chory. I cóż to jest chory?—znowu zapytuje.— Odpowiadają mu: Człowiek jest stworzony z czterech żywiołów, a każden żywioł w nim ulega sto i jednéj chorobom naprzemian napastującym: tu nastąpiło okropne i obrzydliwe opisanie wielu cierpień i kalectw ludzkich. Słysząc to Budha zastanowił się, iż i on może być równie nieszczęśliwym, i boleśnie zamyślił się nad nędzną koleją życia ludzkiego, w którém nie można i jednéj roskoszy użyć bez trwogi cierpień co czekają w przyszłości.—Kiedy daléj chciał podróż prowadzić, Bóg znowu mu na drodze objawia się pod postacią człowieka umarłego.—Cóż to jest? pyta młody książę.— Człowiek umarły, odpowiadają mu.—Cóż to jest umarły?—znowu pyta. Smutna była na to odpowiedź.—Życie jego zniknęło, piękność minęła i to ciało, w którém niegdyś było tak wygodnie duszy rozwijać swoje zdolności i czuć roskosz bytu na ziemi, to ciało staje się siedliskiem stęchlizny, robactwa i wszelkiej nieczystości, dzisiaj jeszcze straszy tylko i odraża oczy co na nie spojrzą, a jutro zamieni się w trochę ziemi i zniknie jakby go nigdy nie było. Słysząc to książę, boleśny jęk wydał, wrócił do swego pałacu i nie chciał daléj jechać—Ile razy wspomniał sobie potrójny widok nędzy ludzkiéj w starości, w chorobie i śmierci ze wszystkiemi ich męczarniami, tylekroć wołał, iż nie chce życia i nie jadł więcéj. Smutny był wówczas stan jego duszy do któréj dawnych marzeń i tęsknoty teraz się dołączył niesmak i brak celu; kiedy mu się po raz czwarty objawił Bóg pod postacią zakonnika.— Czemu jesteś tak smutny młodzieńcze? pyta go.—A ty kto jesteś, że możesz być wesołym i szczęśliwym?—czyliż i ciebie nie czeka równie jak mnie starość, choroba i śmierć? — Opanowała cię młodzieńcze myśl nędzy ciała, mówi mu, nie wiesz-że iż masz duszę nieśmiertelną, że ją możesz wznieść nad nędzę i smutne przemiany tego życia? Następnie tłumaczy mu, iż jedyny sposób zyskania szczęścia jest to: ujarzmić żądze i przez spokojne myślenie zyskać prostotę serca. Jeżeli, powiada daléj, przyjdziesz do tego błogiego stanu zrzeczenia się świata, abnegacyi, jeśli twych oczu już nie zdołają splamić kolory ziemskie, jeśli twe ucho będzie głuche na harmonię ziemi—jeśli cię wła-

dza i dostojeństwa nie zdołają omamić, jeśli zostaniesz nieporuszony jako ziemia—wówczas nie uczujesz smutku i boleści, i otrzymasz zbawienie twéj duszy (szczęście) zniszczeniem ich.

Takie dawszy wyobrażenie najwyższéj mądrości na ziemi, Bóg prowadzi daléj Budhę po téj ciężkiéj, prawdziwie kamiennéj drodze szczęścia, widzi jak mu trudno zrzec się wszystkiego, co wedle świata jest jedyném szczęściem, o jakiém marzyć można.—Król widząc iż smutek młodego księcia nie zmniejsza się, prowadzi go dla rozrywki śród pięknych obrazów natury, na wesołe pola ożywione pracą czynnego rolnika; ale i tu Bóg dla oświecenia go zsyła obraz smutny dla duszy rozmyślającéj—Kiedy rolnik ożywiony nadzieją plonu przerzucał rydlem ziemię, wyrzucał robaki w niéj ukryte, krzywdził biedne robaki, aż oto kruki zlatywały się i dziobami pożarły je, i ropucha wylazła i ścigała je i pożerała, wtém z jaskini wyszedł wąż i pożarł ropuchę—przyleciał następnie paw i pożarł węża, pawia pożarł sokoł, sokoła zgonił sęp i pożarł wszystkich razem. Widokiem tym zasmucony Budha, poznał iż nie ma nigdzie szczęścia, że-i wśród téj pięknéj natury słabszy jest ofiarą mocniejszego; pojął wtedy, iż jedyny sposób uszczęśliwienia się, jest to zyskać zapomnienie tego świata. Wrócił tedy do pałacu swego smutny i zrospaczony, nie mając jeszcze zupełnéj rezygnacyi wyrzeczenia się ziemi i zatopienia się we własnéj duszy.—Ale Bóg zsyła mu obraz zdolny wywołać już stanowczą wolę.—Uczuwa w duszy swéj przesycenie się wygodami i roskoszami swego schronienia.—Budzi się podczas gdy wszystko spało—melancholia duszę jego owładła—obraca w koło oczy i widzi...... komnaty jego wspaniałego pałacu zamieniły się w podziemia grobowe, jego żony i piękne dziewice usługujące, w ohydne trupy na wpół zniszczone, których obnażone kości walają się po kątach. Okropny widok! przez szczeliny na wpół obalonych, wilgotnych sklepień wciskają się wilcy, lisy i szakale i wyciągają butwiejące reszty skieletów i głuchym szelestem budzą nietoperze zagnieżdżone w tym przybytku śmierci, i wyciągają smutny łup swój aby dzielić się z mięsożerném ptastwem. Poruszony tym widokiem Budha, pomyślał iż cała wielkość tego świata, wszystkie roskosze i szczęście zmysłowe, są tylko złudzeniem nietrwałém, że wszystko kończy się czczością—iż ślepota tylko ludzka

nie chce tego widzieć i tylko brak zastanowienia odbiera pojęcie téj wielkiéj prawdy;—porzucił swe książęce łoże spoczynku, siadł na koń i udał się na pustynię aby rozmyślać nad nędzą tego życia i wznieść się do drugiego.

Budha odtąd prowadzi życie eremity, extatyczne i święte.— Ta część legendy o nim dziwnie przypomina, pustelnicze schronienie i kuszenia Ś. Antoniego. — W tém to odosobnieniu zaczyna on łączyć się z przedwiecznym Brahmą, ustala się w nim mocna wola nauczania ludzi prawdziwéj mądrości. Tutaj złe duchy, owi odwieczni aniołowie i słudzy Arimana, pracujący aby świat był zepsuty i nieszczęśliwy, stają w obec niego i przeszkadzają mu zatopić swą duszę w Istności najwyższéj, przybierają na siebie potworne postacie, to znowu powierzchowność dzikich zwierząt, jako lwów, tygrysów, to znów małpy jak psy, świnie oblegają go i przeszkadzają wznieść się duszy oderwanéj od ziemi—wszystko daremno—Budha utonął w kontemplacyi, z któréj złe geniusze nie były w stanie wyrwać go nawet najokropniejszemi próbami, przemieniając się w węże zjadliwe i monstrualnéj postaci, i obwijając ciało—osłupiałe w świętém zachwyceniu—Budhy, którego dusza była już zdolna utonąć na łonie Brahmy.—Ani monstra szatanów dźwigające skały na swym grzbiecie, grożące iż go niemi przywalą, ziejące z paszczy swojéj ogień i swąd obydny; ani obraz wzburzonéj w posadach swoich natury, wszystko co tylko piekło było w stanie wymyślić dla przestrachu śmiertelnika, było daremném; nic go nie mogło wywołać ze świętego zachwycenia.

Był to w istocie stan Budhy najwyższy, do jakiego jego wyznawcy późniéj wznieść się usiłowali—smutne schronienie duszy człowieka do chorobliwéj extazy odbierającéj na chwilę przynajmniéj pojęcie i czucie niedoli człowieka! Część ta legendy o Budhy tak wzniosła i nadziemska na pozór, była jednak w przyszłości źródłem fałszywego skierowania umysłów jego wyznawców, którzy w chorobliwéj kontemplacyi, w ponuréj extazie i chorobliwych widzeniach ducha przemocą znaglonego do zerwania związku z ciałem, szukali sposobu połączenia się z najwyższym Budhą i w indywidualném osamotnieniu, tym jakkolwiek świętym ale zimnym i pełnym egoizmu, stanie widzieli cnotę najwyższą, bo najtrudniejszą do naśladowania. Komuż na myśl nie

przyjdzie, zastanawiając się nad tym fałszywym kierunkiem Budhizmu, podobnież zboczenie chrystyanizmu w pierwszych wiekach jego tryumfu? — Chrystus jak Budha, jak wszelki duch tonący w Istności najwyższéj, który od niéj wyszedł i do niéj dąży, potrzebował także samotności, pustyni—i on odparł pokusy ducha złości i upadku, i jego naśladowcy nie pojąwszy pierwowzoru swego, chwycili i naśladowali stronę jego życia teoretyczną a nie praktyczną—a wiodąc życie eremitów, pustelników, extatyków i t. d. dowiedli, iż mogli być tylko naśladowcami kilku chwil jego duchowego życia a nie całego, w którém mieściło się więcéj, tysiąc kroć więcéj, jak kilkadziesiąt dni samotniczego rozmyślania.—Do dziś-dnia jeszcze Budhizm przedstawia nam w swych istniejących instytucyach wiele podobnego do zakonniczego życia mnichów chrześciańskich przez zastosowanie fałszywe teoryi osamotniania się i medytacyi do życia praktycznego z tą różnicą, iż w nim to pojęcie wzniesienia się ducha jest uważane za najwyższą doskonałość, jest to więc jedyny cel do którego każden chcący być świętym dąży. Łatwo pojąć następstwa tego. Chorobliwa extaza wywinięta z natężenia imaginacyi, ten jakkolwiek szlachetny ale zawsze chorobliwy stan duszy—extaza ze wszystkiemi swemi wzniosłemi obrazami, ze wszystkiemi proroctwy ducha nerwowego, a zatém monstrualnemi i bezzasadnémi,—stawała się nieraz i dzisiaj jeszcze jest przedmiotem najwyższéj czci narodowéj.—Czém konwulsye były u Greków, tém extaza i stan odrętwiały, kataleptyczny stał się u wyznawców Budhy—zmysłowém połączeniem z przedwiecznego Budhy istotą.—Choroba została w końcu świętością—smutna niekonsekwencya umysłu uległego wrażeniem saméj tylko wyobraźni; a pamiętajmy że dwieście milionów ludności żyje tą fałszywą ideą!

W dalszém życiu Budhy, równie jak w jego początku, przebija się to najwyższe i prawie wyszukane współczucie dla wszystkich cierpień, które było przyczyną, iż się wyrzekł wszelkich przyjemności życia; ta litość idealna nie kończy się tutaj na saméj ludzkości, ale rozciąga się do cierpień powszechnych, do cierpień natury; stąd wypłynęła miłość ogólna całéj natury, dziwne jednak następstwo mająca swym wynikiem, bo nie tylko niezalecająca wiązania się z ludźmi, ale przeciwnie szukająca w samotności i uciekaniu od świata siły do

rozrodzenia się i ugruntowania.— Stąd Budha wstąpiwszy potém nanowo w świat praktyczny, wyrzeka się bogactw, królestwa i staje się ubogim, żebrakiem prawie, bo wyciąga rękę do współbliźnich po kawał chleba podczas swéj missji.

Pamiętając na to, iż Brahmanizm w owym czasie był w saméj sile swego istnienia, że naturą jego równie jak innych instytucyj wschodu, była kamienna nieruchomość jéj dogmatów, równie jak form, że nigdy i nigdzie fanatyzm nie może być wścieklejszym, bardziéj krwiożerczym, jak tam, gdzie wiara hierarchji jest bez tolerancyi, gdzie nie przepuszcza nawet podobieństwa jakiej reformy; pamiętając razem że Brahmanizm był już wówczas instytucyą wygodną i jedyną dla najpotężniejszéj kasty indyjskiéj Brahmanów, uświęconéj wiekami trwania w swém znaczeniu; łatwo odgadniemy ile Budha musiał spotkać na drodze swego powołania oporu i prześladowań; on który wyszedł w praktycznéu zastosowaniu swéj wiary z zupełnie innéj zasady moralnéj, bo ogłaszał równość powszechną ludzi w obec Brahmy—miłość bezwzględną i braterstwo ogólne. Urojeniem wedle niego i niesprawiedliwością były podziały indyjskich kast, jako uwieczniające nędzę i upodlenie równych sobie ludzi.—Pierwiastek ten moralny Budhy robi mu najwyższy zaszczyt, zbliża go do boskiego prawodawcy chrześcian, w którego zasadach tak samo miłość bliźniego stała się węgielnym kamieniem nowego i wyższego dążenia społeczeństwa ludzi.— Budha zyskał w istocie w swém życiu wszelkiego rodzaju prześladowania od Braminów czyli kapłanów Brahmy, którzy odegrali w życiu tego reformatora rolę Faryzeuszów i innych sekt nieprzyjaznych Chrystusowi; musiał nieraz uciekać z miejsca na miejsce, a wszędzie swym uczniom ogłaszał miłość bliźniego jako fundamentalną cnotę człowieka. W historycznych o nim podaniach spotykamy rozrzewniające fakta wysokich cnót tego reformatora; wśród najwyższych prześladowań, kiedy na głowę swoją widzi naznaczoną cenę pieniężną i przymuszony jest spiesznie uciekać od wyraźnéj śmierci, spotyka biednego chorego Brahmina, umierającego z głodu i cierpienia—wstrzymuje się litością poruszony i dla ratunku jego pozwala oddać się w ręce wrógów byle tylko biednemu jego wrogowi oddano pieniądze naznaczone za jego głowę, byle głód i niedola wroga nie męczyły. Inną razą

śród pustyni bolejąc nad nieszczęściami i zaślepieniem świata, oddaje się na pożarcie biednéj tygrysicy zgłodniałéj i nie mogącéj wykarmić dzieci; ale na nim był znak boskiéj mocy i zwierzęta dzikie ze czcią lizały jego dobroczynną rękę.—Nigdy téż żaden prawodawca religijny, dobroczynności nie rozszerzył do tyla ile Budha, kiedy mówi: masz szatę, ciepło ci, a drży od zimna twój brat, oddaj mu, choćby był innego jak ty narodu, albo pochodził z Parias. Jeżeli masz pokarm a idziesz przez pustynię, podziel twoje pożywienie na trzy części: jednę daj głodnemu bratu twemu, drugą zostaw dla ptaków niebieskich, a trzecią weź sobie. Tę ideę miłości bliźniego widzimy rozwiniętą w Budhizmie do najwyższego stopnia—kiedy Budha ukryty śród ludu, jak on ubogi, przyszedł do jednéj ze świątyń Brahmy, zastał w środku jéj złote naczynie cudowne, w które przychodzący rzucali ofiary, naczynie jakkolwiek szczupłe połykało wszystkie ofiary bez śladu—wtém spojrzał i poznał między przynoszącemi dary biednego żebraka, który wstydził się i lękał przystąpić do naczynia, widząc jak przed nim hojne datki rzucali bogaci—zachęcił go i ośmielił aby ofiarował co ma; biedny przystąpił i rzucił polny kwiatek w złote naczynie, i nim, zapełnił je całe.—Któż w tém podaniu Budhizmu nie widzi powtórzonéj legendy grosza wdowiego i datków bogaczy?

Tak przed Chrystusem już na Wschodzie Opatrzność zasiała i widziała wzrost nasion najwyższéj moralności; już ludy wschodnie słyszały u siebie powtarzaną tę wielką cnotę: „przebaczaj wszystkim, kochaj nawet nieprzyjaciół twoich.”—Miłosierdzie téż zostało drugą, po cichéj kontemplacyi najwyższą cnotą, bywało ono nieraz posadą społeczeństw indyjskich, ilekroć Budhizm zdołał zatryumfować nad Brahmanizmem. Dzięki temuż Budhizmowi, już w V wieku naszéj ery, w kraju dzisiaj zajętym przez dzikich Afghanów, pod wpływem jego była zniesiona kara śmierci jako niezgodna z pierwiastkiem miłości bliźniego.—Wprowadzono sądy boże, wierzono w Opatrzność czuwającą nad niewinnie oskarżonym, Opatrzność gotową zstąpić dla ocalenia cnotliwego; zaprowadzono publiczne szpitale dla chorych, biednych i kalek, szpitale tak rozległe jak nasze miasta. Taki to był wpływ moralności Budhizmu oddychającéj łagodnością i prawdziwie macierzyńską miłością świata. Nie mniéj dobrodziejstw przyniósł Bu-

dhizm ludzkości, będąc czystém źródłem cnoty, z którego czerpało mądrość wielu wielkich ludzi Wschodu.—Tu Tseu-sse, Meng-tseu i Konfucinsz uczyli się téj łagodnéj, nieodpychającéj prostaczka mądrości, która imiona ich na wieki uczyniła nieśmiertelnemi w dziejach dobroczyńców ludzkości; Lao-tseu szczególniéj, jak obaczymy niżéj, rozwijał pierwiastki Budhy na drodze metafizycznéj, i równie jak on, za najwyższy cel życia uważał kontemplacyę i zatopienie się w bóstwie.

Dobroć i łagodność Budhy, przenika aż do najodleglejszych dogmatów jego wyznania. Nie przypuszcza on kar wiecznych—zbyt to dla duszy jego bolesna myśl, żeby tyle cierpień tego życia mogło być tylko wstępem do męczarni wiecznych—przypuszcza więc tylko czyściec, którego okropności napiętnowane są barwami dotkliwemi dla wrzącéj imaginacyi każdego człowieka, tém bardziéj wierzącego i nieokrzesanego Indyanina.—W czyscu Budhy spotyka się istne piekło Dantego: nie wznosi się on jeszcze do moralnego pojęcia kary w przyszłém życiu przez samo oddalenie się od Istoty najwyższéj, przez straconą nadzieję wrócenia do niéj—ale też o ile traci pod tym względem na wziętości u wyżéj ukształconych umysłów, tyle zyskuje wpływu na umysły prostsze i wierzące, bo jest najbogatszym w poezyę wrażeń, i nieporównanym w straszliwych obrazach.—Ta jednak część dogmatów Budhizmu dziwnie zdaje się sprzeczną z drugim pierwiastkiem jego zasady, z teoryą miłości powszechnéj—i da się tylko tém wytłumaczyć, iż wynika z pierwszéj zasady, t. j. potrzeby zjednoczenia się z bóstwem i jest antypodem tego błogiego stanu, a więc musi mieścić w sobie stan pierwszemu najsprzeczniejszy, stan najwyższéj nędzy i cierpienia.

Dodamy wreszcie, iż legenda o Budhy kończy się patetycznym i wzniosłym obrazem jego śmierci śród najwyższego wzniesienia się i skojarzenia duchem z bóstwem przedwiecznėm.—Jest to prawdziwa absorbcya ducha, istna apoteoza panteistyczna. Budha umiera w samotności, cała natura patrzy i drży nad tą wielką chwilą, w któréj bóstwo wróci do siebie, do swego niebieskiego źródła; moment ten ostatni jest momentem cudu okropnego dla ziemi osieroconéj, pojmującéj odtąd, że owym prześladowanym i biednym dobroczyńcą był

sam Brahma—odtąd też imię Brahmy zamienia się na Budhi, który uszlachetniwszy i wskazawszy cel święty i szczęśliwy do którego dążyć należy, sam wrócił do swego pierwobytu tonącego w odwiecznéj kontemplacyi i miłości, tym dwoistym eterze boskim, aby kiedyś znowu wcielić się w tęż ziemię, jeśli przyjdzie potrzeba ją zbawić—jak to już tylekroć czynił, bo ją kochając opuścić saméj siebie nigdy nie może.

Taki jest ogólny filozoficzny rzut oka na Budhizm jaki on był i jest dotąd; ściągając pojęcie o nim do prawideł ogólnych, spostrzegamy w nim następne filozoficzno-metafizyczne pojęcie. Bóg nie wychodzi u z kręgu natury. Panteizm jest zatém zasadą równie religji Budhy, jak Brahmanizmu, różny jednak od panteizmu filozofów greckich, iż ożywiony wiarą w indywidualne i samoistne bycie i trwanie w przyszłości człowieka. Jak w panteizmie greckim potęga bóstwa, albo raczéj ogólnego porządku natury, pochłania w sobie ducha człowieczego, tak iż wieczność indywidualna, samoistna i myśląca staje się tylko warunkiem bóstwa, a znika dla człowieka którego małość niknie w potędze istoty bożéj—tak w panteizmie Budhy byt człowieczy jest jako najwyższy objaw zmysłowy bytu bożego, wieczny, indywidualny i myślący—stąd Budha przedwieczny i niematerjalny zstępuje i ubiera się w powłokę zmysłową ciała, aby skierować ludzkość zbaczającą z prawéj drogi a obłąkaną złudzeniami jego.— Teorya staréj metampsychozy gra tu ważną rolę, natura bowiem nie uważa się za rzecz stworzoną, ale za stopniowane zbliżenie się materyi do ducha przedwiecznego, stąd z systematu miłości powszechnéj nie wyłącza Budhizm całéj natury a szczególniéj zwierząt.— Panteizm więc tutaj nie jest błędem do smutnych prowadzącym następstw, nie przychodzi z niego rozum do smutnego rozwiązania: iż jak wszystko w naturze jest bóstwem i wszystko zmienne i znikome, tak i człowiek ulega podobnemuż losowi, że zatém tylko całość harmonijna natury jest nieśmiertelną, a indywidua jéj, bez względu, zwierzęta czy ludzie, znikają razem ze śmiercią swego materjalizmu. Pantheizm Budhizmu jest już na wyższém stanowisku;— człowieka, (jako najwznioślejsze uzmysłowienie natury, jednocześnie więc jako bóstwo indywidualne in potentia), uważa za istotę nieśmiertelną dążącą do zjednoczenia z Budhą

przedwiecznym, a gdyby mając pojęcie o nim nie chciał tego, gdyby grzesznemi czynami i zapomnieniem o swym przedwiecznym początku i celu pokazał, iż oddala się od Budhy, natenczas musi odnieść w przyszłości karę; Istność najwyższa znagli obłąkaną cząstkę swéj istoty odpowiedniemi męczarniami do zwrócenia się na prawą drogę wiodącą na jego łono; stopniowe oczyszczenie się i rozwijanie władzy czystego ducha, zbliży wreszcie buntowniczą i nierozsądną duszę człowieka do Budhy—muszą się skończyć wieki oczyszczenia i cząstka ducha Budhy niegdyś poniewierana w ciele ludzkiém a teraz oczyszczona, wróci i utonie w miłości i kontemplacyi przedwiecznego Budhy.—Ten filozoficzny pewnik braku kar wiecznych jest wynikiem wiary w niepodobieństwo, aby mógł pierwiastek boski, duch, do tyla się splugawić i schorzeć, iżby wreście zniknął.

Jeżeli jednak piekło wieczyste nie przeraża ognistą wyobraźnię biednego Indyanina; czyściec jego za to ma barwy równie okropne. Płomień i lód, boleść fizyczna i bez życia odrętwiałość, rospacz i męczarnie nadziei niesprawdzającéj się, słowem wszystko co tylko może wymyślić wyobraźnia twórcza w wynajdowaniu cierpień, wszystko znajduje się w czyscu Budhistów.

Czémże jest ich niebo?—Jest niezawodnie tém czém i wszędzie—jest wyobrażeniem szczęścia wiecznego; a do tego szczęścia, widzieliśmy wyżéj, jaką drogę pokazał Budha. Człowiek nosi w sobie pierwiastek boski, tylko więc rozwijanie jego może go uszczęśliwić, tylko najwyższe, możliwe rozwinięcie da mu pojęcie tego najszczęśliwszego pierwobytu przedwiecznego Budhy, który jest najczystszą intelligencyą tonącą wieczyście w cichéj kontemplacyi, będącéj przedwieczną miłością... Zatapianie się więc duszą w bóstwie podał Budha jako sposób zbliżenia się do niego i pojęcia jego. O ile jednak podobne pojęcie jest wzniosłe, o tyle niepraktyczne.—Nie jest albowiem człowiek czystym duchem a następnie samą myślą—myśl jego uwięziona w ciele musi być zastosowaną do zdolności ciała, czyli do czynów. Myśl zatém i czyn jest treścią życia, a więc i cnoty—i tą tylko podwójną drogą należy dążyć do zbliżenia się z przedwieczną istotą. Budhizm rozwijając pierwszą tylko połowę prawdy, w połowie tylko celu dosięga, a co więcéj exaltując ideę z któréj wychodzi,

staje się w końcu jéj fanatykiem i naraża się na wszystkie niekonsekwencye stąd wynikające. — Jedną z tych niekonsekwencyj, jak już wyżéj namieniliśmy, jest teorya odosobniania się, uciekania od świata i kwietyzmu, do najwyższego stopnia rozwinięta na zasadach Budhizmu.—Zatapianie się na łonie Budhy, pojęto w jednostronném znaczeniu—bo oznaczono to przez extatyczne rozmyślanie, przez szukanie natchnienia i wreszcie przez usiłowanie aby oderwać duszę od ciała—skutek pożądany; jeśli on przyjść mógł, był tylko chorobliwém objawieniem się natury ludzkiéj—były to zwykle pewne zboczenia umysłu, w których wyobraźni dano pełną władzę rozwijania się z uszczerbkiem innych wyższych nawet władz duszy. Do takich stanów prawdziwie chorobliwych należał naprzód stan kalaleptyczny, w którym przez nadzwyczajne zmęczenie mózgu, siła nerwowa nie udziela się przez czas niejakiś nerwom ożywiającym funkcye muskułów. Martwa osłupiałość stąd pochodząca, istny obraz śmierci śród życia, musi mieć w istocie coś przerażającego, prawie nadprzyrodzonego. Nie liczą się tu wszystkie rodzaje kurczów miejscowych i ogólnych przerażających widza i zdolnych zarażać organizmy słabe, upadające pod wiarą trwogi. Nareszcie stan najważniejszy extatyczny jest owym dziwnym bytem organizmu, który trudno jest nazwać chorobą ciała, a niepodobna widzieć w nim czysty tylko objaw ducha.—Stan ów extatyczny połączony jest z licznemi fenomenami wyexaltowanych funkcyj duszy i tyle mieści w sobie zjawisk wzniosłych, poetycznych, zdolnych opanować wyobraźnie widza!— krąży wreszcie w sferze idej tak wysokich i zwykle świętych, iż nie dziw że od wielu, bardzo wielu nawet mocnych umysłów był brany bez rozbioru za fenomen ducha wolnego od materyi, a od tłuszczy krótko widzącéj za stan prawie boski, bo w nim ma Bóg działać i przemawiać.—Wszędzie gdzie tylko wyobraźni wolno bujać, następnie wszystkie ideje, które ją tylko rozwijają do najwyższego stopnia, muszą rozwijać nieraz ten stan dziwny i rzadki. Każdéj religji sekty rozwijające stronę tylko duchową, posiadają tego rodzaju extatyków i wizionarzy uważanych zwykle za natchnionych i świętych. Budhizm też w saméj podstawie rozwijał to błędne skierowanie się ducha.—Jeżeli gdzie indziéj ten fanatyzm duchowy był udziałem sekt tylko starających się

drogą cudów o nowych wyznawców, to w Budhizmie widzimy jak cała religia wielkich ludów błądzi na tém stanowisku. Zatapianie się w Budhi, pustelnicza samotność, nieruchoma medytacya, odrętwiałość zupełna na wszystkie wrażenia zewnętrznego świata, apatja, kwijetyzm, egoizm ducha i w końcu jakaś prawdziwa święta monomania, są to wyniki konieczne z jednostronnego widzenia cnoty Budhistów w saméj tylko kontemplacyi. Jeżeli można być przekonanym, iż nieraz wszelka chorobliwa idea zaprowadzić jest zdolna do domu warjatów, kiedy organizm odda się jéj wyłącznie z krzywdą innych władz duszy równoważących, jeśli można widzieć monomaniaków, którzy całe dnie nieraz nieporuszeni bez pożywienia i snu zatapiają się w trwałéj idei swego obłąkania, z któréj nic ich wywołać nie zdoła, tedy możemy wierzyć opisom na pozór przesadzonym o owych świętych czy obłąkanych Bonzach i pustelnikach Budhizmu, którzy wiele dni w extazie religijnéj nieporuszeni, z wzrokiem w niebo wlepionym, bez pokarmu zostają. Życie ich organiczne nieraz tym sposobem przychodzi do swéj możliwéj najniższości—wola wznosi się do niepojętéj siły, iż zdolną się staje przemódz same nawet prawa natury. Jeśli można wierzyć, były przykłady owych pustelników, fanatyków Budhy dręczących ciało swoje niepojętemi nawet dla fanatyka europejskiego sposobami.—Tu już nie ranienie ciała, nie flagellacye, nie włosiennice, nie udręczenia konwulsionerów, nie ostre posty, nie milczenie uparte i trumna za łoże snu krótkiego—tu wojna wydana prawom ciała, wydana i wygrana.—Ten głodem przyprowadza się do niepojętego prawie zniszczenia ciała i zatopiony w kontemplacyi, głuchy na głos organizmu, oddaje duszę swoją na łono Budhy. Ten zrobił ofiarę stać nieporuszony wiek cały z okiem wlepioném w niebo i nie jeść i nie wziąść do rąk chleba—chyba podróżny przechodzień powodowany litością włoży mu w usta pożywienie; nie widzi odtąd świata tylko niebo do którego już dusza jego uleciała, burze i niepogody przechodzą nad nim niepostrzeżone, jak nad skałą granitową—ptacy niebiescy mylą się w końcu i biorąc go za głaz bez życia, na jego głowie gniazda zakładają.—Inny posunął daléj—do śmieszności—ofiarę ze swego ciała dla Budhi; stanął na jednéj nodze i męczy się i silną wolą zwyciężył prawa mechaniki odwiecznéj.—Tamten szukając mę-

czarni jeszcze okropniejszéj, patrzy w palące słońce południa—i odkąd ową dziką zrobił ofiarę, nie spojrzał jeszcze na świat i słońce Indyi wypijające życie z mózgu słabego, nie odebrało mu ani wzroku duszy, ani myśli zatapiającéj się w Budhi.— Są to olbrzymie fenomena wiary! Jakże ją nazwać, ślepą, chorowitą, czy bezrozumną? ale jeżeli twórczość jest oznaką siły—owa chorowita, ślepa czy bezrozumna wiara zdolna wygrać walkę nad wszystkiém pod czém upada człowiek tak zwany rozumny—ta wiara nie jestże najpotężniejszą? czyliż nie zamienia owych szaleńców w cudotworców swego rodzaju? nie wyciskaż na nich piętna bardziéj boskiego aniżeli koszlawy, wątpiący i wiecznie bojaźliwy rozum?—Niezawodnie, że indywidualna potęga tych wyłącznych istot ma coś nadprzyrodzonego, ale biadaby było społeczeństwu gdyby stan taki stał się celem jego życia.— Ów kwietyzm kontemplacyjny zdolny tworzyć cuda w pojedynczych ludziach, zamieniłby w nieruchomą massę ludzkość; skrystalizowałby w jednéj chwili jéj dzieje i zamknął jéj księgę na wieki.

O ile zaś pierwszy pierwiastek Budhizmu przerażał nas i swojemi objawy i następstwami; o tyle drugi, (owa miłość powszechna, bo rozciągnięta do całéj natury), robi prawdziwy zaszczyt Budhizmowi i stawi go jako instytucyę dobroczynną, jako prawdziwy objaw Opatrzności zawsze śpieszącéj ze światłem w ciemnéj drodze ducha ludzkiego błądzącego po téj ziemi

Brahmanizm, pierwotna i odwieczna religija południowo-wschodnich ludów Azyi, długo służąc organizującéj się społeczności ludzi, zmienił się w końcu w religiję polityczną.—Pomimo najobszerniejszéj mithologji swojéj i obszernie rozwiniętéj hierarchji, wyszedł on jednak w końcu ze swego dogmatycznego koła i stał się a przynajmniéj starał się zostać życiem narodów śród których kwitnął.—Polityczne stąd podziały Indyi opierały się na mythologji Brahmanizmu—i z potrzeby czy z kierunku cywilizacyi azyjatyckiéj wypływający podział narodu na kasty, został pod wyłączną opieką religji. Kto zaś wié do jakich smutnych następstw prowadziły podziały kastowe, śród których najstarsza była pijawką wszystkich, a najmłodsza zostać musiała wzgardzoną ofiarą innych, ten obejmie łatwo brak podstawy podobnéj zasady i smutne następstwa nieochybne przy podobnych powodach.—

Brahmanizm przypuszczał wprawdzie, iż wszyscy pochodzą od Brahmy, jednakże kasta Sudra a śród nich podział Puliah będąc uważanym za proch stóp Brahmy, musiał zyskać odpowiedne obchodzenie się u Brahmanów czyli dzieci prawych Brahmy pochodzącéj z jego głowy. Jeżeli przesadzona nierówność może i musi mieć smutne nieraz następstwa w społeczeństwach, tedy nierówność religijna jest okropną. Śród niéj bowiem klassa ludu najbiedniejsza a następnie najliczniejsza jest pozbawioną nawet jedynéj niewzbronionéj nikomu pociechy, pociechy religji; z zazdrością i trwogą patrzy na wybrańców Boga, bogatych i szczęśliwych tutaj, z zapewnionem szczęściem w życiu drugiém—i jesli wierzy w to, w co jéj wierzyć każą, nie ma dla siebie innego ratunku jak wpaść w najniższe spodlenie, w którém się już nie czują męczarnie stanu fatalnego i bez nadziei ratunku.— Smutny musi być widok narodu z podobném religijno-politycznem urządzeniem! Gdybyż przynajmniéj owa nieruchomość kastowa, owe granice kamienne rzuciła po drodze biednego ludu instytucya tylko polityczna—wtedy przyszłość, zmiany polityczne, sam czas w którym się wszystko starzeje, zostawiłyby jeszcze nadzieję postępu na lepsze; ale gdzie religia uświęcona wiekami i wiarą, sama kładzie podobne tamy, gdzie je zakrywa dogmatami swych mythów, tam nie ma nadziei ratunku, tylko, albo w rezygnacyi, albo w wyraźnem wsparciu niebieskiém, w zjawieniu się jakiegoś niespodzianego dobroczyńcy, któryby był dosyć mocnym, gmach zbudowany na wierze i podaniach historycznych, obalić i nowy w jego miejscu wystawić. Wielki to niezawodnie i prawie nadludzki zamiar, bo łatwiéj stokroć wznieść świeżą budowlę na młodzieńczéj ziemi, aniżeli stawiać ją na zwaliskach staréj, dla któréj obalenia i wyrzucenia gruzów zawadzających nieraz, życia nie stanie.—Budha jednak stanął na tém stanowisku i porwał się aby obalić to, co było zasadą polityczną religji—najgłówniejszym bowiem dogmatem swéj wiary uważa równość religijną wszystkich ludzi— Odtąd Parias przestało cierpieć wzgardę publiczną i stało się tylko pośmiewiskiem godnego większego pośmiewiska, fanatyka. Budha kładąc miłość bliźniego za podstawę szczęścia społecznego, wprowadza korzystnie na scenę czynów, siły pierwéj ukryte i wyklęte biednego wzgardzonego ludu. — Religija jego staje się prawdziwą religiją po-

stępu. — Stokroć więcéj zyskał jeszcze stan moralny i ogólny duch ludzkości; wielkie czyny i cnoty stały się odtąd obowiązkiem powszechnym, a fatalne urodzenie wśród Parias, nie było wstępem do odrzucenia wiecznego, równie jak potomek głowy Brahmy ujrzał się bezsilny, swą leniwą nieruchomością sięgnąć na łono Brahmy. Ta równość moralna stawi Budhizm obok chrześcianizmu, w którym tenże sam pierwiastek miłości bliźniego został kamieniem węgielnym dla nowożytnéj europejskiéj ludzkości. Ilotyzm nie mógł odtąd istnieć w Europie odkąd Chrystus zstąpił na ziemię—i Parias zniknęło w Indyi skoro tylko Budhizm się rozszerzył; a to jeśli nie w samym czynie, tedy przynajmniéj w sumieniu ludzkości takiemi przykładami oświeconéj.

Pierwiastek jednak moralny miłości bliźniego rozszerzony do nieskończoności a nawet wyexaltowany, jest niższego znaczenia wedle Budhy od kontemplacyi religijnéj—jest to właśnie konieczne następstwo błędnéj zasady przenoszącéj martwy kwijetyzm nad czynne cnoty. W zastosowaniu praktyczném do społeczeństwa podobna teorya musi się kończyć zniszczeniem wszelkiéj czynności ludzkiéj i wiarą w ślepy fatalizm, którego zarody już się znajdują w samym Panteizmie, gdzie konieczność jest prawem zasadniczém, któremu ulega natura i bóstwo, będące tylko prawdziwą harmoniją wszech natury. —Najwyższy téż cel Budhisty jest stracić czucie swéj osobowości w Budhi, wyrzec się woli w samejże jéj potędze i wzgardzić przeznaczeniem swém ziemskiém dla niebieskiego,— sponiewierać a raczéj zabić w zarodku rozwijający się byt swój tutaj, dla tego, że on jest niewystarczającym do zapełnienia wszystkich żądz naszego ducha przeczuwającego swe dalsze przeznaczenie.—W tém wszystkiém mieści się teorya niedostateczna, sprzeczna z najwyższą mądrością, która za główne prawo do swych tworów naznaczyła użycie i rozwijanie wielostronne swego organizmu duchowo-cielesnego.

W ogóle zaś wszystko cośmy powiedzieli o Budhizmie dowodzi, iż wszelka idea, by też najwyższa, jeśli jest wynikiem błędnego początku, musi zawieść tylko do samych błędnych wniosków: i Budhizm też pomimo dwóch radykalnych zasad idei postępu, pomimo miłości bliźniego i kontemplacyi ducha, które miały go uczynić siostrą nieodro-

dną chrystyanizmu—prowadzi jednak do zboczeń, do jakiejś czczości, do zrzeczenia i zgubienia siebie w téj czczości, słowem do najbierniejszego i najzimniejszego jak tylko być może szczęścia.

W dziejach jednak pracy ducha, gra on ogromną rolę;—błądzi on, ale błądzi po obszarach nieba; niezdolny upodlić człowieka, wznosi go w świat duchowy i zbrzydza szczęście zmysłowe, materjalne.—Zawsze on jest i będzie dowodem, że ludzkość jest duchowością, że do niéj dążąc, w niéj téż rada błądzi; że jéj najroskoszniéj jest przelatywać obszary niebios, do których czuje się iż jest powołaną; wreszcie Budhizm stanie nam za dowód téj prawdy, od któréj zaczęliśmy niniejszy ustęp, iż niezawodną jest rzeczą, że Opatrzność musi być sprawiedliwą, że następnie wszystkie najważniejsze potrzeby ludzkości w jakimby one nie zdarzyły się wieku i narodzie, zaspokaja jednakowo—słowem, że jest wszędzie równie dobroczynną. Myśl ta wreszcie musi w nas wskrzesić wiarę, iż niejakaś tylko jedna część ludzkości jest wybraną od bóstwa dla objawionego światła—bo oto widzieliśmy jak w ogromnych stepach Tataryi, w bogatéj, żyznéj i płomienistéj Indyi—w kraju pereł, złota, dijamentów, olbrzymich boab i daktyli, gdzie róże z lilijami uściełają łoże nawet zjadliwych gadów; w téj dziewiczéj piękności i młodzieńczego ognia pełnéj Indyi; Opatrzność budziła już śpiącą lub zepsutą ludzkość głosem przez siebie natchnionym, bo wołającym: *Kochaj wszystko w około i wznoś duszę swoję do mnie.*

Edward Galli.

WIADOMOŚĆ O WIERZCHNICH WARSTWACH

FORMACYI KREDOWEJ

w Siedliszczach i Lisznie pod Chelmem.

Skamieniałości stały się w obecnym czasie najcelniejszym środkiem, do oznaczenia względnego wieku warstw twardéj skorupy ziemskiéj. Często jesteśmy w stanie z kilku dobrze zachowanych reszt pierwotnego świata, nie robiąc długich a mozolnych poszukiwań geologicznych, z największą ścisłością wyznaczyć miejsce, jakie skała one zawierająca, zajmuje w twardéj skorupie ziemi. Piękny tego dowód zamierzam wyłuszczyć w tych kilku wierszach. P. Tytus Trzecieski bawiąc pewien czas w Siedliszczu i Lisznie, niedaleko Chełma w Lubelskiém, uderzony nadzwyczajną obfitością, wybornie zachowanych skamieniałości, wydobywanych w łomach tych dwóch wiosek, zebrał i nadesłał mi onych pewną ilość. Skamieniałości te zupełnie wystarczają do oznaczenia, że skała one zawierająca należy do formacyi zwanej krédowa (Terrain cretacée), a nadto do jéj wierzchniego ogniwa zwanego opoka właściwa, którą z okolic Minogi w tegorocznym Przeglądzie opisałem. Następujące gatunki oznaczyłem:

1. *Belemnites mucronatus*, Schlotheim.
2. *Nautilus radiatus*, Sowerby Tab. 356, d'Orbigny T. I. Tab. 14.
3. *Scaphites constrictus*, d'Orb. Tab. 129, fig. 8—11.
4. *Baculites anceps*, Lamark, d'Orb. Tab. 139, fig. 1—7.
5. *Spondylus obliquus*, Mantell, Reus Tab. 40, fig. 11.
6. *Pecten comans*, Roemer. Verst. norddeuts Kreideformation VIII. 6.
7. *Gryphea vesicularis*, Lamark.

8. *Terebratula carnea*, Sowerby.
9. — — *retracta*, Roemer, Tab. VII, fig. 2.
10. *Spongia cribrosa*, Philips Yorkskire T. I. Tab. I, 7. Roemer Tab IV. fig. 2.

Wszystkie te reszty kiedyś żyjących istot, jakby w katakumbach pochowane w twardéj opoce, były niegdyś mieszkańcami morza; a z tych pierwsze (N. 1—4) żyły w pełnym oceanie, żeglugując swemi stosownie do tego celu zbudowanemi organami po największych głębiach. Wszystkie należą do gatunków wymarłych, co znikły zupełnie z powierzchni ziemi. W geologicznych bowiem czasach zupełnie innemi zwiérzętami i roślinami zapełniała się ziemia; wiele rodzajów, a wszystkie gatunki zupełnie wymarły, jak teraz umierają indywidua jakiego gatunku. Zakończając tę rzecz, muszę uczynić jedną uwagę objaśniającą stosunki klimatyczne owego pierwotnego czasu, w którym osadzały się pokłady kredy w Europie. Wszystkie gatunki skamieniałości ze Siedliszcza i Liszna dawno już są znane z różnych krajów europejskich, a mianowicie z Anglii, Francyi, Niemiec, Danii, Szwecyi, Rossyi. Ta jednakowość gatunków świadczy, że na tak znacznych przestrzeniach Europy, w czasach kiedy się rozciągał ocean kredę osadzający, jednakowy klimat panował; albowiem pod jednym stopniem ciepła jedne zwykły żyć jestestwa organiczne. Co za nadzwyczajna nastała teraz różnica w klimacie południowéj Francyi i krajach którędy Wołga przepływa? Na swéj ogólnéj karcie geologicznéj oznaczył Pusch pod Siedliszczami białą kredę. Jeśli to oznaczenie nie jest błędném, natenczas skamieniałości opisane przezemnie muszą pochodzić z pokładu pod kredą osadzonego.

L. Z.

KRONIKA PISMIENNICZA POLSKA.

Grammatyka Polska, ułożona przez Teodozego Sierocińskiego, Professora języka polskiego i literatury w Instytucie Aleksandryńskim. Część 2ga. Z załączeniem nauki o postaciach retorycznych, o wierszowaniu i o stylu.

(Ciąg trzeci.)

Po próbkach okazujących wady wykładu, przejdźmy teraz do rzeczy, które p. S., jak się nam zdaje, mylnie albo przynajmniéj niedokładnie pojmował. Lecz nie mogąc iść krok w krok za autorem, zwróćmy uwagę na szczegóły ważniejsze.

Upowszechniony jest wprawdzie zwyczaj u grammatyków, iż dla objaśnienia znaczenia zdań, zaczynają od rozbioru myśli. Lecz nie trudno jest okazać niestosowność takiego postępowania. Rozbiór myśli należy do logiki, która w systemie nauk dla młodzieży, dopiero po grammatyce i teoryi piśmiennictwa następuje. Stąd wynika, że definicyja zdania, oparta na dorywczym i ubocznie wprowadzonym rozbiorze myśli, staje się dla uczących się niezrozumiałą, albo przynajmniéj nie ścisłą i niedokładną. Dla zaradzenia temu, należy określać znaczenie zdania bez pomocy pożyczanego u logiki rozbioru myśli, czego próby już były czynione. Nareszcie ogólne wyobrażenie myśli, tojest tego, co człowiek pomyśleć o jakiejkolwiek rzeczy może, przystępniejszém jest dla uczących się grammatyki. Ale p. S. wprowadził *sądy* (str. 1, § III.) bez należytego ich objaśnienia, przez co pojęcie zdania utrudnił. Co tym bardziéj mamy do zarzucenia p. S. że do takiego wykładu był mu powodem wzgląd uboczny. Szło tu szczególniéj o usprawiedliwienie nomenklatury użytéj do nazwania części zdań. Lecz podług naszego mniemania, nomenklatura ta jest *nie udatną*;

i zdaje się, że *sądy* z pochodnikami *podsądnik*, *przysądnik* i t. p. łatwiejsze dla siebie znalazłyby zastosowanie w prawnictwie, niżeli w grammatyce.

W § III, wymienia p. S. trojakie łączniki: *jest*, *nie jest*, *może być*. Toż samo powtarza w § VII. Lecz w łączniku *nie jest*, wyrazu *nie* nie poczytuje za określający. Dowodem tego jest przykład pod liczbą 2, na stronicy 8. w którym oznaczone są wyrazy określające odmiennym drukiem, ale do nich przysłówek *nie* zaliczonym nie został. Stąd wynika, że zdanie: „*Człowiek nie jest wszechmocny*" (str. 2) podług autora jest nie rozwinięte, a składa się z czterech wyrazów. Jest to więc sprzeczność z twierdzeniem rozpoczynającém § IV. „Zdanie nie rozwinięte składa się najwięcéj z 3ch wyrazów." Możnaby to choć pozornie pogodzić, pisząc łącznie *niejest* i tym sposobem wyrazy *nie jest* uważać za jeden złożony. Ale p. S. jest mocno przekonany o bezzasadności pisowni tych, którzy wszędzie przysłówek przeczący *nie*, łączą z następującém po nim słowem (*niewiem*, *niepiszę*, *niejestem* i t. p). Zdaje się więc, że jedyny środek zapobieżenia sprzeczności polega na tém, aby się trzymać jednego tylko łącznika *jest*; wyraz zaś przeczący *nie*, jako przysłówek uważać za określający, którego dodanie, z mowy zwyczajnéj tworzy przeczącą, tak jak np. dodanie przysłówków pytających *czy*, *czyż* nadaje zdaniu formę pytającą. Podobnież możnaby objaśnić łączniki *może być*, *powinien być* i t. p. rozbierając je na łącznik istotny *jest* i połączone z nim wyobrażenia. Takim sposobem ustałaby potrzeba wprowadzania rozmaitych gatunków łącznika.

Są ślady, że autor rozwiązując skład zdania, był już bliskim dojścia do istotnego wyobrażenia o tak nazwanych słowach biernych. Mówi bowiem na str. 5, w uwadze 1: „W tym jednak przykładzie słowo *byłbym* uważać można za łącznik, który służy do połączenia imiesłowu przysądnego *narażony* z domyślnym podsądnikiem *ja*." Dodawszy do tego wzmianki w innych miejscach o znaczeniu imiesłowów w budowie mowy, jak np. „*Przymiotniki określające* czy imionowe, czy zaimkowe, czy *imiesłowowe* zgadzają się z rzeczownikami do których określenia służą" (str. 25); nabyć można przekonania, że autor zachwiawszy się w swéj wierze w *różnicę* imiesłowów od

przymiotników *aż do oczywistości przez niego okazanéj,* *) już z błędnych manowców wychodził na prostą drogę. Lecz czemuż do nich powrócił? Dla czego w przytoczonéj uwadze nie wyrzekł stanowczo: „słowo byłbym *należy uważać* za łącznik,” zamiast uważać można.” Dla czego znowu powraca do wyjaśnienia *formy biernéj* przytaczając na str. 10 przykłady do *zdań biernych „Ziemia jest oświecona od słońca. — Rzym został założony przez Romulusa.”* Czemu racżéj nie trzyma się tego co na str. 74 powiedział: „Nawet *forma bierna tak rzadko w mowie naszéj używana*, nie da się zmienić na czynną, skoro ją utrzymuje zwyczaj powszechnie przyjęty np. Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus.” Jeżeli forma bierna rzadko jest używana, i to w takich tylko razach, gdzie utrzymuje ją zwyczaj powszechny, dla czegóż wprowadzać *zdania bierne* i podawać za wzór wyrażenie: „Rzym założony został *przez Romulusa,*” kiedy zwyczaj powszechny dozwala, a nawet radzi mówić: „Romulus Rzym założył?” **)

Trudno jest zgadnąć co autor chciał powiedzieć w uwadze 3 na str. 5. „Wszystkie inne słowa oprócz *być* zowią się *przysądne*, dla zawartego widocznie w nich przysądnika; bo *nawet słowa niedokonane* rozłożyć się dają na słowo być i imiesłów czasu *teraźniejszego*, który za przysądnik uważać można np. *widzieć*, *słyszeć*, zamiast *być widzącym*, *słyszącym*.” Co to ma znaczyć „*nawet* słowa nie-

*) Porównaj Odpowiedzi str. 78. Bibl. Warsz. T. III. r.1846, z Rozbiorem Iszéj Części Gramm. p. S. Biblio. Warsz. T. I. str. 512 z tegoż roku.

**) Otóż właśnie oznaczenie, kiedy zwyczaj dozwala używać *formy biernéj*, zasługiwało na badanie autora. Zdaje się nawet, że przyszłoby to mu z łatwością, gdyby chciał porównać własne przykłady: „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus i Rzym został założony *przez Romulusa.*” Z nich mógłby przyjść do wniosku, że zwyczaj powszechnie przyjęty dozwala używać imiesłowu biernego z łącznika *jest, był, będzie, został* i t. p. wtedy szczególniéj, *gdy się osoba działająca nie wymienia.* Ale p. S. nie troszczy się o takie przepisy, któreby się praktycznie zastosować dały w pisaniu i mówieniu, i przestaje na powiedzeniu tylko, że to i owo zdarza się w mowie; ale kiedy? jak? i dla czego? o to się go nie pytaj.

dokonane rozłożyć się dają na słowo *być* i imiesłów czasu *teraźniejszego?*" Czy kto o tém wątpi? lub trudność w tém znajduje? Wreszcie jeżeli „*nawet słowa niedokonane* rozłożyć się dają na słowo być i imiesłów czasu *teraźniejszego*," tedy zapewne dokonane jeszcze łatwiéj uległyby takiemu rozkładowi. Otoż ciekawi jesteśmy, jakby p. S. potrafił słowa dokonane rozłożyć na słowo *być* i imiesłów czasu *teraźniejszego*, którego słowa dokonane nie mają.—Chcielibyśmy to miejsce uważać za zepsute przez prosty błąd drukarski, gdyby nas od tego nie wstrzymywały inne grube błędy wyraźnie do autora nie zaś do zecera należące, z których przynajmniéj parę przytoczyć za obowiązek poczytujemy. Oto np. p. S. na str. 26 mówi: „Wtenczas tylko rzeczownik określający nie zgadza się z swoim określonym w liczbie, kiedy jest *zbiorowy*, a określa rzeczownika liczby mnogiéj, np. dzieci, *nadzieja* rodziców, nie zawsze się dobre udają." A więc *nadzieja* w tym przykładzie jest wyraz zbiorowy. Tymczasem w Części I, na str. 6, rzeczowniki zbiorowe tak autor określa: „Zbiorowe, które oznaczają zbiór dwóch lub więcéj rzeczy jednego gatunku razem wziętych, np. *Państwo* (zamiast *Pan* i *Pani*), *szlachta*, *stado*, *ptastwo*, *zboże*. Możnaż porównać z temi przykładami i wyobrażeniem, które autor do wyrazów zbiorowych przywiązuje, wyraz *nadzieja?*— Obaczmy jeszcze uwagę 2gą na stronie 75, gdzie są takie wyrazy: „Gdy powiemy *ziemię oświeca słońce*, zamiast *słońce oświeca ziemię*, przez takie położenie wyrazów nie zmieniając formy czynnéj zdania, zamieniamy jego znaczenie czynne na bierne; bo zwracamy uwagę nie na słońce, które oświeca ziemię, ale na ziemię oświeconą od słońca." *) Rozsądniejsi grammatycy polscy, poznawszy naturę słów biernych w starożytnych językach, z którémi zwykle przychodziło im porównywać swój własny, łatwo przychodzili do wniosku, że w polskim języku nie ma *słów biernych*. Tak np. Kopczyński mówi: „Przebiegając całą osnowę czasowań polskich, nie znajdujemy w nich tylko je-

*) Gdyby p. S. w swoim przykładzie tak uszykował wyrazy: „*Oświeca słońce ziemię*," tedy rzecz ciekawa, jakiby wtenczas stan uważał? W takim bowiem razie, podług niego, nie zwracałaby się uwaga ani na *słońce*, ani na *ziemię*, lecz na *oświeca*.

dno zakończenie, które przez porównywanie go do łaciny, zowiemy formą czynną. *Formy biernéj* nie mamy. (Przyp. do Gram. na kl. I, str. 97.). Lecz ciż sami grammatycy starali się wyśledzić i określić środki, jakie język polski posiada, dla wyrażenia *stanu biernego*. Kopczyński jeden z tych środków upatruje w rozmaitém znaczeniu wyrazów: „Słowa te (Przyp. na kl. I, str. 101.) *Przemienienie Pańskie* lud nabożny bierze czynnie, to jest w tém rozumieniu, że Bóg przemienia złe w dobre. Ewanielija mówi o tém przemienieniu biernie, to jest że się Chrystus Pan przemienił."— Jakubowicz do środków wyrażenia stanu biernego zalicza użycie słowa czynnego z 4tym przypadkiem bez wymienienia osoby czyniącéj. „Jeżeli powiemy *chwalą* (nie wyrażając osób które chwalą) *Trajana*, przyp. 4ty *Trajana* staje się *Rzeczą zdania*, a słowo *chwalą* przechodzi z czynnego na bierne." (Gramm. jęz. polsk. wydanie z roku 1823, Tom II, str. 29). Ale czy kto powie *chwalą Trajana* czy *Trajana chwalą*, zawsze to będzie podług Jakubowicza środek wydania *stanu biernego* bez żadnéj w znaczeniu różnicy. Jakże postąpił p. S. późniéj od wymienionych grammatyków piszący? Oto nie dosyć iż przyznaje językowi polskiemu *słowa bierne* (Gram. Część I, str. 65, 75 i inne), ale zapomniawszy o wprowadzonéj do swéj grammatyki formie zdań czynnéj i biernéj, opartéj na zasadach tak znanych niegdyś przy uczeniu się łaciny *wywrotów* (słońce oświeca ziemię— *Ziemia jest oświecona od słońca.* Romulus założył Rzym—*Rzym został założony przez Romulusa.*—Gram. Część II, str. 10), jedynie tylko w samym szyku wyrazów (jak to widzieliśmy w przytoczonéj uwadze) wskazuje środek wydania stanu biernego. I tę, podług swego mniemania, nowo odkrytą osobliwość, chce widzieć w języku, który odznacza się najswobodniejszą przekładnią wyrazów, nie pociągającą za sobą najmniéjszéj zmiany w znaczeniu! *) Taki sposób zapatrywania się na rzeczy, jest już najwyższym szczeblem zapomnienia się w wykładzie nauki. (*D. c. n.*)

*) Np. *Dawid zabił Golijata. Golijata zabił Dawid — zabił Dawid Golijata* — i t. p.